

TERESA TONCHIA

Dal macrocosmo latino al microcosmo popolare

La lingua latina ha rappresentato per secoli l'espressione di una cultura che ha costruito intorno a sé un mondo unitario. Un mondo che ancora oggi sopravvive sebbene in modo non evidente, *absconditus*. Pensiamo in primo luogo ai vocaboli latini che sono di uso quotidiano come *agenda*- le cose che si devono fare- *album* -bianco- *et cetera* -tutte le cose che restano - *extra .. gratis*- senza ricompensa ...e alle espressioni latine che vengono utilizzate per il loro significato metaforico, simbolico come *cave canem* - attenti al cane -, *mens sana in corpore sano* - mente sana in corpo sano, *gutta cavat lapidem* - la goccia scava la pietra , *carpe diem* - cogli l'attimo (il giorno che fugge). Entrambi costituiscono una sorta di isole culturali all'interno del nostro linguaggio. Appunto in quanto isole, luoghi di rifugio dal mare del caos, permangono, evidenziando un significato profondo di un mondo coeso, unitario ed armonico che sopravvive, seppur a livello inconscio, nell'uomo e nel microcosmo popolare.

È come se la *latinitas*, la cultura latina, costituisse la forma e la cultura popolare l'impronta che dalla forma trova la sua ragion di essere. È necessario a questo punto sottolineare che il termine greco *cosmos* come il latino *mundus* oltre ad esprimere un carattere spaziale, significano ordine ed armonia che pervadono l'intero creato e che lo costituiscono come l'effetto di una superiore volontà. In questa prospettiva la *latinitas* coincide con quella tensione verso la totalità che unisce il macro con il microcosmo. Esempio è il concetto di *res publica* che non è più uno stato-città, ma diviene impero. Impero appunto in cui ogni parte può vantare uguali diritti e doveri, partecipando democraticamente alla cosa pubblica¹. È il principio di unità che si coinnega con la differenza.

Vediamo come questa tensione all'ordine e all'armonia si rintracci nella cultura popolare e nel suo linguaggio come forma comunicativa. Cercheremo così di analizzare la sopravvivenza della *latinitas* addentrandoci nel mondo del Friuli onde contestualizzarla. Il Friuli è un "piccolo compendio dell'universo" per utilizzare la nota espressione di Ippolito Nievo². Non dobbiamo dimenticare che la storia del Friuli proprio in quanto

1. C. Bonvecchio, *Imago imperii, imago mundi*, Cedam, Padova, 1999, p. 46.

2. Cit. in G. Faggin, *Introduzione* a G. Faggin, C. Sgorlon (a cura di), *Fiabe friulane e della Venezia Giulia*, Mondadori, Milano, 1998, p. vi.

limes, terra di confine, è fortemente caratterizzata dalla sua posizione, dalla sua localizzazione geografica. Secondo gli storici furono le tribù dei Celti Carni³ a popolare questa zona nel VII secolo a. Ch. Sarebbero loro stati i fondatori di *Akyleja*, villaggio sulla Natissa, fiume a quel tempo navigabile nelle vicinanze del sito in cui conobbe il suo sviluppo l'Aquileia romana secondo le fonti dello storico Strabone.

La costruzione della prima colonia⁴ sulle sponde del fiume Akilis comportò l'inizio della latinizzazione della regione. La lingua celtica scomparve ben presto, mentre il particolare latino *foroiuliense* avrebbe dato origine ad una nuova parlata. La genesi di questa lingua locale è oscura, ma è probabile che prese forma nella città romana Forum Julii (Cividale) in un periodo che va dal VI al X secolo. È proprio dal nome di questa città romana che deriva il nome *Friul* (in italiano Friuli) e che venne ad indicare tutta la regione.

Il friulano, del resto, è considerata una lingua ladina ed è derivato, perciò, dal latino. Di ciò si possono fare alcuni esempi: i termini *paron/parona/sior* derivano dal latino *dominum*; *messer* da *meus senior* (suocero mio sire); *madone* dal *mea domina* (suocera); *agne* (zia) da *amita*; *vecje* da *vetula* vecchia, antica che, nel suo significato tutto femminile, assume spesso un aspetto dispregiativo di strega.

Ogni lingua è un prodotto di storia e di cultura. Pochi elementi sono in grado di sviluppare quell'*idem sentire* che è alla base del concetto di identità etnica come la lingua. Quanto al friulano si è teorizzata nel 1873 l'appartenenza di questa lingua al gruppo delle lingue retro-romanze, insieme al ladino dolomitico e al romancio⁵. Tesi questa sostenuta dall'eminente glottologo Graziadio Isaia Ascoli nei suoi *Saggi ladini*. Il suo maggiore oppositore fu lo storico e linguista Carlo Battisti che negava l'ipotesi di una "lingua madre" retro-romanza affermando invece che tutti questi dialetti fossero nati sulla base del latino⁶. Ecco perchè i friulanisti vedono all'origine della *lenghe*/lingua un'evoluzione autonoma del Latino aquileiese che, successivamente, avrebbe subito consistenti influenze germanofone e slavofone⁷. Ad avvalorare questa ipotesi sembra esserci una componente grammaticale e lessicale derivanti, in parte, da queste lingue e che, in questa sede non è possibile approfondire..

Certamente la *latinitas* in Friuli ha dovuto tenere conto della cultura autoctona con cui veniva in contatto - celti - nonchè con quella dei barbari invasori - germani, slavi ..- adat-

3. Queste tribù si stanziarono anche nelle zone attigue. Carnia, Carinzia e Carniola hanno la comune radice nel prefisso *Kar-* che significa pietra in lingua celtica.

4. Cfr. S. Zuccolo, *Da Celti a Friulani*, Marsilio, Venezia, 1996, p. 55.

5. G. Marchetti, *Lineamenti di grammatica friulana*, Società filologica friulana, Udine, 1952, p. 17. Cfr., R. Strassoldo, *Lingua, identità, autonomia*, Ribis, Udine, 1995, p.142.

6. N.A.Krasnovskaja, *I Friulani*, trad. it., Ribis, Udine, 1980, p.17.

7. R. Strassoldo, *Lingua, identità, autonomia*, op. cit., p. 196.

tandosi ad esse o, meglio, integrandole, mediandone gli elementi arcaici. L'esistenza di un plurilinguismo in Friuli è evidente: non si può non tener conto dei suoi confini, delle invasioni barbariche e delle contaminazioni lessicali che necessariamente ne derivano. Tale plurilinguismo, del resto, appare esplicito nella narrativa popolare orale, ma soprattutto in certe filastrocche⁸ le quali costituiscono una delle prime forme di conoscenza della letteratura popolare. In alcune di esse viene menzionata l'esistenza di due o tre lingue con cui è possibile comunicare.

Andule, bandule/ ven dal mar kustodisi / il gno porcitar / par talian / e par todesk ... ⁹
*Anzule, banzule ven dal mar / tanto ben ke poso far / par latin / e par todesk..*¹⁰

È interessante notare come si evince da queste filastrocche che, per riferirsi alla lingua italiana, il friulano utilizzi il lemma o termine *latin* e non *taljan*, lemma che nei dialetti settentrionali aveva il significato di italiano¹¹. Ciò evidenzia l'uso di un plurilinguismo orizzontale - *par taljan* e *par todesk* - con l'allusione all'italiano e al tedesco.

Eppure il *latin* diventa la lingua più alta testimoniando l'esistenza di plurilinguismo verticale all'interno della Piccola Patria nel suo contrapporsi al *taljan* e al *todesk* come risulta evidente in questa filastrocca che è comunque una variante delle precedenti

*Anzule, banzule vien dal maru / k'el po faru par latin / par taljan / e par todesk*¹²

Tale plurilinguismo è dettato dalla compresenza di varie etnie nonché dalla forte migrazione stagionale¹³.

Cerchiamo di evidenziare in questo excursus se il microcosmo popolare costituisce un doppio rispetto alla cultura aulica ovvero un cosmo a sé stante, oppure un suo rovescio o un suo riflesso. È necessario a questo proposito fare alcune precisazioni. Non dobbiamo, infatti, dimenticare che la cultura si riflette in ambito politico in quanto svolge una funzione pedagogica. I personaggi del re e della regina appaiono nelle filastrocche friulane legati al cibo e, soprattutto, al pane come fonti di sostentamento e di vita della comunità.

8. Quanto alle filastrocche cfr. D. Lavaroni, L. de Savorgnani Zanmarchi, R. Astori, T. Tonchia, *Le parole diine dei cantori di strada*, Carocci, Roma, 2003.

9. Trad. it. "Andula bandola (è un uccello) / viene dal mare custodisci / il mio macellaio di maiali / in italiano o in tedesco..."

10. Trad. it. "Andule bandule vengo dal mare / tanto del bene posso fare / in latino / e in tedesco ..."

11. C. Battisti, G. Alessio, *Dizionario etimologico italiano*, Barbera, Firenze, 1986, p. 2176.

12. Trad. it. "Andola, bandola viene dal mae / che può fare in latino / in italiano / e in tedesco..."

13. Cfr. L. de Savorgnani Zanmarchi, *Il lessico nelle filastrocche. La società friulana in Le parole divine dei cantori di strada*, op. cit., p. 61.

*Cjù, cjù / cjù, cjù pagnut / anin da me / j cj darai lu pan da re / lu pan dal re e da regina
anin cà tu ninino¹⁴*

Il re e la regina sono i personaggi che, sebbene resi familiari nell'immaginario delle filastrocche, garantiscono la salute del popolo. Il la salute e la forza del sovrano sono indispensabili per la prosperità, l'ordine e la pace del regno¹⁵ in quanto egli indossa la corona ed in ciò si differenzia, assieme alla regina, dagli altri personaggi che devono lavorare.

Se fossi una regina sarei incoronata / ma son 'na contadina / mi tocca lavorar

La corona costituisce uno dei caratteri simbolici della sovranità rappresentando appunto il re, il sovrano come colui che sta al di sopra nel suo essere il tramite con l'ordine cosmico. La corona investe il sovrano di un'aura sacrale, divina¹⁶.

Dalla dimensione del macro a quella del micro, la figura del re non si spoglia della sua aulicità, superiorità, intoccabilità come del resto è rintracciabile nella parola *sire* che deriva da *sior* e richiama una figura di rango superiore. La stessa figlia del re appare come la migliore, la più bella, cioè colei che è diversa dalle altre, privilegiata.

Per cercare di comprendere la dicotomia, opposizione tra macro e microcosmo popolare nella prospettiva delineata, ovvero simbolica, è necessario precisare innanzitutto cosa significhi simbolo e che cosa si intenda per popolare. Innanzitutto il simbolo è il linguaggio del mondo della totalità, di un mondo ove ognuno è parte di un disegno più ampio e talvolta imperscrutabile. Il microcosmo popolare si trova in forte relazione con il simbolo perché in questo ambito il simbolo stesso è lo strumento di comprensione del mondo. Il simbolo, infatti, sebbene universale si particularizza, adattandosi alla realtà popolare.

Il popolare non ha, però, una definizione unica. Bisogna comunque considerare una comunità con un'etnia prevalente o omogeneizzante, con caratteristiche unitarie permanenti che la individualizzano quali le simbolizzazioni per mezzo di parole e immagini¹⁷. Esse costituiscono la memoria culturale che è il presupposto dell'identità, dell'appartenenza alla comunità nonché delle sue radici. L'identità implica l'accettazione consapevo-

14. Trad. it. "Prendi, prendi / prendi prendi il pane / viene da me / ti darò il pane del re / il pane del re e della regina / vieni qui piccolino".

15. Quanto al collegamento tra la salute o l'infermità del sovrano e la salute o la catastrofe del regno, cfr. da ultimo, C. Bonvecchio, *Imago imperii, imago mundi, op. cit.*, pp. 89 ss.

16. Cfr. C. Bonvecchio, *Imago imperii, imago mundi, op. cit.*, pp. 92-93.

17. E. Petrini, *Postfazione a D. Lavaroni, M. Driussi, Il gioco popolare in Friuli*, Kappa Vu, Udine, 1999, p. 105.

le di una "codificazione" di saperi, ovvero una sorta di tradizione di precetti che sintetizzano criteri ed esempi di formazione individuale e comportamento sociale. Il collettivo plasma i comportamenti del gruppo, educando a seguire le norme culturali del gruppo stesso. Questi comportamenti vengono introiettati già dall'infanzia attraverso la narrazione delle fiabe, delle novelle e la recitazione delle filastrocche, ma anche attraverso i giochi dei bambini e degli adulti. I giochi diventano così il tessuto connettivo delle relazioni esistenziali all'interno della comunità che era così partecipe della medesima cultura la quale in questa prospettiva diventava veramente popolare ovvero di tutti. Il legame del gioco con la cultura, già delineato da Huizinga¹⁸, evidenzia il microcosmo popolare come riflesso del macrocosmo nel momento della festa ove convergono l'individuo, il collettivo, il divino.

La festa in generale costituisce un momento non solo in cui tutti si riuniscono ma anche dove emerge la dimensione del sacro¹⁹: è l'occasione nella quale ci si distacca dalla quotidianità per entrare in contatto con il divino. Basti pensare alle feste paesane del patrono che oltre a testimoniare l'alta religiosità del Friuli, evidenziano come il santo patrono, unendo la comunità, protegga il paese dalle calamità - dalla siccità come dalla pioggia - e favorisca il raccolto²⁰.

Nella festa la comunità si riconosce e, in una sorta di *participation mystique* delle origini²¹, elimina le individualità in un abbraccio rassicurante. Il divino, l'individuo e la collettività si fondono in un reciproco e totale riconoscimento. Ogni uomo si trova partecipe della vita del gruppo, in simbiosi con il tutto ovvero con il mondo, il cosmo. Del resto lo stesso etimo di comunità rinvia al latino *communio*, che significa munire, fortificare da *cum moenia*, stringere con mura. Essa si identifica con l'io collettivo: quella Piccola Patria che coincide con quel gruppo che rappresenta la totalità e che integra le sue parti: l'individuo ne è così contenuto. Proprio per la sua superiorità sul singolo, la totalità del gruppo, della comunità, del 'totalmente altro', possiede un carattere trascendente, spirituale, numinoso e sperimenta in questo modo l'unità²².

Unità che si manifesta attraverso i giochi delle feste che sono un momento per attingere all'armonia, all'unità, all'assoluto. Basti pensare al tiro alla fune che pur essendo un

18. Cfr. J. Huizinga, *Homo ludens*, trad. it., Einaudi, Torino, 1982.

19. Cfr. E. Durkheim, *Forme elementari della vita religiosa*, trad. it., Ed. di Comunità, Milano, 1971.

20. I riferimenti, a questo proposito, sono molteplici anche se variano da zona a zona del Friuli, a seconda dell'ambiente geografico. Essi comunque non si distaccano da ciò che fa da cornice: i riti agrari in generale.

21. M. Eliade, *Il mito dell'eterno ritorno*, trad. it., Borla, Roma, 1968.

22. E. Neumann, *Storia delle origini della coscienza*, trad. it., Astrolabio, Roma, 1978, p. 366.

retaggio divino²³, non si sottrae all'uso volgare, popolare come l'etimo *vulgus* richiama, che fanno i comuni mortali nelle sagre paesane.

Nelle feste paesane si utilizzava il tiro alla fune come una lotta rituale che rappresentava lo scontro tra il bene e il male²⁴. Lotta che conserva un sapore agrario ed ha anche una funzione divinatoria. È come se la pioggia e la siccità si scontrassero negli eventi quotidiani che sono legati alla forza della natura e che condizionano l'esistenza dei popoli. È insomma il rituale del ricominciamento temporale della primavera, del dominio del tempo. Nel gioco ci sono due squadre di nove²⁵ giocatori che devono trascinare il nastro nero sopra la linea trasversale del proprio campo. In questo gioco si interseca l'aspetto ludico come gioco di forza²⁶ con quello cosmico.

Un altro gioco presente nelle feste paesane è l'albero della Cuccagna, gioco di origine antichissima che consiste nell'arrampicarsi su un albero²⁷ o un palo scorticato senza appigli e unto di sapone o grasso in modo tale da renderlo scivoloso. Esso è normalmente posto nella piazza del paese e dalla cima pendono polli e vivande che sono il premio per chi raggiunge la vetta. Il paese di Cuccagna è un paese favoloso in cui regnano l'abbondanza e le delizie del bere e del mangiare, di ogni facile piacere e godimento dei sensi. Rappresenta insomma una sorta di Paradiso Terrestre²⁸ o dell'al di là, un mondo alla rovescia. Un mondo che ci fa ricordare la fiaba di *Giacomino e il fagiolo magico* ove il protagonista si arrampicava su una pianta di fagiolo gigantesca alla ricerca dell'uovo d'oro custodito dal gigante.

Così l'albero della Cuccagna potrebbe costituire una sorta di elezione²⁹ per chi è capace di raggiungere la cima che va oltre la conquista del tesoro in quanto rappresenta l'*axis mundi*. Attraverso il gioco allora sembra possibile raggiungere un mondo, un *cosmos* la cui percezione altrimenti rimarrebbe parziale, vissuta solo tramite la ragione.

23. Il tiro alla fune costituiva la prova di forza tra gli dei del cielo e quelli della terra o tra Zeus e le altre divinità. Cfr. J.C.Cooper, *Enciclopedia illustrata dei simboli*, Muzzio Editore, Padova, 1987, p. 296.

24. Esempio è la lotta tra Tiamat e Marduk che costituisce il modello di tutte le lotte. Cfr. G. Durand, *Le strutture antropologiche dell'immaginario. Introduzione all'archetipologia generale*, trad. it., Dedalo, Bari, 1996, p.311.

25. Il numero nove è la Tripla Triade, un numero potentissimo che rappresenta il compimento, la realizzazione, l'inizio e la fine. Cfr. J.C.Cooper, *Enciclopedia illustrata dei simboli, op. cit.*, pp. 199-200.

26. Come non pensare alle Tigri di MonteaPERTA, squadra composta da tigri femmine che si scontra con gli uomini duri!!!

27. L'albero costituisce in tal caso l'oggetto di un rito popolare di rigenerazione dell'anno e di resurrezione della vegetazione : è l'albero della vita. J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Dizionario dei simboli*, trad. it., Rizzoli, Milano, 1990, vol. I, pp. 21 ss

28. H. Biedermann, *Enciclopedia illustrata dei simboli*, trad. it., Garzanti, Milano, 1991, p. 146.

29. M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, trad. it., Boringhieri, Torino, 1988, p. 310.

Anche nei giochi quotidiani dei bambini è possibile rintracciare questa dimensione cosmica che si interseca con quella educativa, essendo il gioco di per sé un'iniziazione, l'ingresso nel mondo adulto seppur in forma mimetica. In quest'ottica viene visto, ad esempio, il gioco del campo. Campo è il labirinto dell'iniziazione alla vita adulta. È formato da un pianta di una basilica le cui tracce più antiche sono visibili nella pavimentazione del Foro Romano³⁰. La croce è un simbolo cosmico e rinvia alla simbologia del centro del mondo³¹. Mondo che in questa prospettiva non cambia nella sostanza anche se viene eluso.

Anche il girotondo rinvia a una dimensione cosmica pur essendo una pratica divinatoria. Girare intorno provoca disorientamento perché altera l'equilibrio e sballa le coordinate di riferimento. La verticalità si sottomette all'obliquità e l'orizzontalità si trasforma in una serie ondulata e sussultante. Durante il girotondo si recitano delle filastrocche che evocano il passaggio dal cosmo alla terra (*cul cul per terra*). La testa ronza come i partecipanti fossero in orbita. Attingono ad un mondo superiore, spirituale, ordinato raffigurato dal suo centro che di esso - del macrocosmo e del microcosmo - è la rappresentazione.

*Gira-gira tondo / rosa ke bela stela / sta in meso / peta un salto / peta kuel altro, /faj la riverencja, / fai la penitencja , / alca ti oki al cjelo!*³²

Il cerchio, del resto, è quella forma chiusa che meglio rappresenta il microcosmo, l'Uno-Tutto. È l'unione di chi appartiene al cerchio con l'esclusione degli altri. In ciò costituisce una forma di identità. Il centro del cerchio - colui o colei che sta in mezzo - rappresenta il fulcro della comunità in quanto "alzando gli occhi al cielo" da esso trae la sua forza che è ovviamente trascendente, ma che in-forma, dà forma al cerchio, al girotondo.

Questi rinvii simbolici ad un macrocosmo forgiante il microcosmo si aggiungono ad un insieme di riti che ancor oggi sopravvivono nella Piccola Patria e che utilizzano la lingua latina come tramite verso l'assoluto, la dimensione 'alta'. La lingua latina viene ancor oggi usata in ambiente religioso nelle messe solenni, come, ad esempio, quella della festa del patrono del paese, durante la recitazione del rosario, nel mese di maggio, nella *passio* pasquale il che la collega ad un linguaggio aulico, ancestrale. Testimonianza di ciò è che

30. D. Lavaroni, D. Sciarrini, *Dizionario dei giochi popolari in Friuli*, Kappa Vu, Udine, 1999, p. 71

31. Cfr. R. Guenon, *Il simbolismo della croce*, Adelphi, Milano, 1973 e I. Riedel, *Forme. Cerchio, triangolo, croce, quadrato, spirale: figure geometriche e tipi psicologici*, trad. it., Red., Como, 1996, pp.42 ss.

32. Trad. it. "Giro girotondo/ rosa bella stella,/sta nel mezzo, /fai un salto/fanne un altro/ fai la riverenza,/ fai la penitenza,/alza gli occhi al cielo!" A. Tellini, *Spieli de Anime Furlane in Tesaur de lenghe forlane*, IV fasc., 1923; Collina di Forni Avoltri (Ud), p. 187.

una volta anche nelle case si recitava il rosario per i morti in latino, probabilmente non solo per abbreviarne il tempo, ma perché il latino costituiva la lingua adatta alla preghiera. Ecco perché la lingua latina permane come tramite per comunicare con un mondo altro, come riflesso di quel macrocosmo, della totalità, nelle preghiere, nelle orazioni legate al Sacro ed anche in ambito magico. In questo componimenti l'invocazione religiosa si confonde spesso con lo scongiuro per cui le categorie di sacro e profano non trovano una netta separazione né definizione³³.

La versione popolare del *Pater noster* è un adattamento della preghiera latina alla realtà friulana come è possibile evincere da questo componimento

*Pater noster picinin / Su l'altar di Sante Lene / ke portave tante pene / ke portave tant
dolòr / a viodi trucidà nestri Signòr / lu han batùt e skorreàt / ku la lance stapazàt / gote,
gote, gotisine / su ke pjere molisine / e la pjere si sklapà / dut il mond s'iluminà / s'iluni-
mà la lune / s'iluminà il lusòr / Pater Nostri Salvatòr / aghe di màr, pome d'altàr / biade
ke anime ke lus dis vinc' / voltes il dì di Nadàl³⁴*

Questo sconfinamento tra sacro e profano è inoltre evidente nell'esorcismo "*In non dal
Pari/ dal Fi/ dal Spiritu Santu / Bruta bestia / va via di chi*"³⁵ che si recita facendosi il segno della croce. Tutto ciò a dimostrare che gli opposti vengono collegati creando l'immagine e il senso del Tutto, dell'ampiezza cosmica e il suo ripristino nel caso venga incrinata. In ciò metteva in evidenza il collegamento tra cielo (l'asse verticale) e la terra (l'asse orizzontale) ancor prima del suo utilizzo cristiano legato alla rappresentazione del Cristo crocifisso³⁶: la croce.

Il calendario delle feste in Friuli è legato non solo ad esigenze di una società contadina per cui gran parte delle ritualità dipende da essa, ma anche da ricorrenze astronomiche che evidenziano particolari riti .

Esistono delle feste che coincidono direttamente con quelle romane una tra queste è la festa del *sol invictus*. Si tratta del solstizio invernale che festeggia la fase crescente del sole, il Natale come è possibile dedurre da questa filastrocca.

33. M.Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, op. cit., pp. 3 ss.

34. Trad. it. "Padre Nostro piccino / sull'altare dell'angiolino / sull'altare di Maddalena / che pativa tanta pena / che pativa tanto dolore / a veder uccidere nostro Signore / lo hanno picchiato e frustato / con la lancia strapazzato / goccia goccia goccina / su quella pietra morbida / e la pietra si è spaccata / tutto il mondo si è illuminato / si è illuminata la luna / si è illuminato il lume / Padre Nostro Salvatore/ acqua di mare, frutto dell'altare/ beata quell'anima che lo recita venti / volte al giorno".

35. Trad. it. "Nel nome del Padre / del Figlio / dello Spirito Santo / Brutta bestia / vai via di qui".

36. I. Riedel, *Forme*, op. cit., p.50.

*A Nadal un pit di gjial, a prin da l'an un pit di cjan, a Pifanie un pit di strie*³⁷

Filastrocca che evidenzia ed insegna all'ascoltatore attraverso le immagini di quanto aumenta la luce solare dal giorno del solstizio invernale in poi. È interessante notare come la misurazione avvenga attraverso la lunghezza del piede. Il piede del resto è un antico sistema di misurazione dell'universo, del cosmo³⁸, in quanto manifestazione del dio. Le filastrocche allora testimoniano la permanenza di elementi antichi e universali che fanno parte del patrimonio culturale degli esseri umani.

Sempre collegata alla dimensione astronomica, in Friuli, si festeggia l'antica festa romana chiamata festa della *fors fortuna*. Essa coincide con la nascita di Giovanni Battista ed è legata al solstizio estivo e pertanto al fuoco, al sole. È una notte carica di magie, presagi e decise i destini dell'anno solare specularmente alla notte dell'Epifania.

I fuochi e i roghi sono rituali di purificazione, di rigenerazione, legati ai riti di fertilità. Attraverso la direzione del fuoco che sale dalla pira accesa è tradizione che il giorno dell'Epifania, la dodicesima notte, si possa vaticinare l'andamento dell'annata.

*Se 'l fum al vâ a soreli jevat / cjape 'l sac e va a marcjat, / se 'l fum va a soreli a mont / cjape il sac e va pal mont*³⁹.

Il giorno dell'Epifania coincide non solo con queste cerimonie, questi riti di fertilità in cui si invoca l'abbondanza delle messi, ma evoca il rinnovamento ciclico dell'anno. I riti del fuoco, del resto, sono sempre presenti nei momenti di passaggio, nell'ingresso ad una nuova stagione calendariale o liturgica.

Il Carnevale, infine, corrisponde alle feste Saturnali latine, al sabba alla rovescia al disordine, all'inversione delle regole. Questo mondo alla rovescia diventa l'esteriorizzazione delle possibilità inferiori dell'essere. La maschera ripropone l'universalismo contro l'individualismo, la possibilità di condividere una dimensione cosmica, di farne parte, seppur solo per un momento temporale. Momento che probabilmente racchiude in sé il senso dell'esistenza. Ma che viene per l'appunto mascherato per non svelarne, se non ciclicamente, la realtà assoluta.

37. Trad. it. "A Natale un piede di gallo / a Capodanno un piede di cane / all'Epifania un piede di strega".

38. J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Dizionario dei simboli*, op. cit., vol. II, p. 212.

39. Trad. it. "Se il fumo volge a oriente / prendi il sacco e va al mercato / se il fumo piega al tramonto / prendi il sacco e va per le vie del mondo".